

РАЗДЕЛ 3

ТЕОРИИ ИСТИНЫ В ЭПИСТЕМОЛОГИИ

Д. В. Анкин

ОБЪЕКТИВНОСТЬ ИСТИНЫ И ПОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ РЕЛЯЦИОННОСТИ ЗНАЧЕНИЯ И СУЩЕСТВОВАНИЯ

Представляется, что смысл разграничения популярных в современной философии эпистемологических позиций, именуемых «реализм» и «релятивизм», должен и может быть уточнен рассмотрением соответствующих категорий в контексте другой пары эпистемологических категорий, давно уже ставших классическими, – категорий истины и значения.

В процессе научного познания уместно разделять два типа знания: знание предикативное (концептуальное, дескриптивное и т. д.) и знание пропозициональное (претендующие на истинность эмпирические и теоретические утверждения, высказывания). Основная наша идея заключается в том, что при всей условности данное разделение продуктивно и проливает свет на онтологические основания познания, помогая по-новому взглянуть на традиционную дихотомию реализма и релятивизма.

Релятивизм, как семантический, так и референциальный, видится нам необходимым атрибутом всякого *предикативного* знания. Значение и указание необходимо детерминируются используемым языком и/или некоторой концептуальной схемой (идиолектом, социолектом и т. п.). Субъективная очевидность также неустрашимый спутник предикативного знания, обеспечивающий его относительную легитимацию. Признание релятивизма в области предикативного знания видится нам неизбежным.

Реализм же представляется вполне естественным и продуктивным спутником знания *пропозиционального*. Утверждения о фактах (пропозиции), о мире вполне могут успешно интерпретироваться не зависящим от используемого языка (концептуальной схемы) или любой иной (неязыковой) системы знаков способом.

Этим не отрицается, что пропозициональное знание (знание истин, фактов и т. д.) некоторым образом *зависит* от предикативного знания – исходного выделения и обозначения объектов познания. Однако генетическая зависимость может еще ничего не значить или не приниматься во внимание в области актуальной онтологии и в области эпистемологических проблем обоснования. Поэтому мы полагаем, что онтологический релятивизм¹ предикативного знания, связанный с релятивизмом значения, вполне может гармонично сочетаться с эпистемологическим реализмом в области знания пропозиционального, т. е. знания, что-то утверждающего о фактах, происходящих в мире. Подобное сочетание даже видится нам наиболее перспективной эпистемологической позицией. Проблемы истина/значение, истина/референция могут быть достаточно успешно рассмотрены в рамках отмеченной позиции.

Можно согласиться, что мы выделяем объекты и указываем на них всегда в *относительном* к некоторой используемой нами концептуальной схеме *W* смысле. Согласимся с относительностью предикативного знания. Однако отношения, структура связи между выделяемыми таким образом элементами не являются ни произвольными, ни даже относительными. Эти отношения и образуемые ими структуры суть объекты знания пропозиционального.

¹ При всей, конечно, условности разделения онтологических позиций на плюралистические и монистические, ибо если мир един, то он имеет *множество* аспектов или существует много точек зрения на этот единый универсум; если же миров множество, то нам дано и нами утверждаемо может быть только *одно* множество миров (если нами не мыслится некоторое конкретное и единое множество, то нами не мыслится и множество вообще, т. е. не мыслится никакое множество), предметом нашего познания может быть только *единое* множество различных миров (Н. Гудмен). Весьма неразумно было бы говорить о множестве чего бы то ни было, отрицая *единое* множество, единство этого множества. Равно глупо было бы говорить о *различии*, не установив предварительно аспект *тождества* того, что различается.

Против идеи относительности пропозиционального знания можно привести следующий аргумент: если бы пропозиционально выражаемые истины о фактах были бы относительно к некоторой концептуальной схеме W , то необходимо было бы признать и относительность данной относительности. То есть если некоторый объект или событие X выделяется и обозначается лишь относительно некоторой концептуальной схемы W , то само его выделение и обозначение может быть констатировано лишь относительно концептуальной схемы V (притом, что V может как совпадать, так и не совпадать с W). Таким образом, должна была бы существовать еще одна концептуальная схема V (или «предпосылочная теория» и т. п.), относительно которой данные истины были бы относительно (могли бы рассматриваться как *относительные*) к W . Всякий разговор об относительности, в свою очередь, неизбежно относителен. Мы получаем бесконечный регресс концептуальных схем. Полученный регресс неприятен, только если мы пытаемся утверждать что-то о фактах, но нисколько не тревожит нас, когда мы размышляем о значениях.

В самом деле, из того, что все значения зависят от других значений, ничего препятствующего объективному познанию *еще не следует*. Мы можем даже произвольно, даже догматически – например, с популярной у всех догматиков ссылкой на «очевидность» – принимать некоторые значения, не впадая при этом в произвол познания. Идея же относительной истины представляется, как мы показали выше, приводящей к «плохому» бесконечному регрессу.

С выделением и обозначением объектов ситуация иная, чем с утверждением или отрицанием истинности некоторой пропозиции. Мы можем непротиворечиво мыслить выделение и обозначение объекта, которое никак и никем не констатируется (даже самим познающим), но отсюда еще не следует, что оно им(и) не производится. Именованье («крещение») объекта, как важнейшая форма *предикативного* знания, может передаваться совершенно бессмысленно и бессознательно, о чем достаточно убедительно размышляют сторонники каузальных подходов к значению имен и референции. Утверждение же о познании некоторого факта или некоторой

истины, т. е. *пропозициональное* знание, подобным образом производиться и передаваться никак не может. Утверждение истинности уже необходимо предполагает кого-то (пусть даже самого познающего), для кого эта истинность *сознательно* утверждается и кем эта истинность осознанно признается. *Утверждать* пропозицию без наличия кого-то, это утверждение сознательно воспринимающего (пусть даже себя самого), невозможно.

Предикативное знание есть всегда знание относительное, а пропозициональное знание никак не может непротиворечиво мыслиться без признания некоторого элемента его абсолютности. Данные положения можно успешно обосновать в контексте проблемы перевода. Знание слов и умение указывать ими на объекты может интерпретироваться как форма предикативного знания. Применительно к данному знанию можно смело говорить о его непередаваемости и относительности, ибо никакое слово некоторого языка непереводимо ни на какой иной язык. Слова не переводятся, значения слов не имеют полностью адекватных соответствий ни в каком ином языке. Утвердительные же предложения, выражающие некоторые пропозиции, не могут быть непереводимыми, не могут быть несоизмеримыми. Любой факт о мире можно утверждать или отрицать в любом естественном языке. Другое дело, что выражение (постижение, схватывание и т. д.) некоторого пропозиционального знания может в одном языке происходить легче, чем в другом. Всякий язык имеет собственные, отличные от иных языков синтаксические средства для переработки и систематизации пропозиционального знания, однако это никак не влияет на абсолютность истинности и возможность перевода соответствующего знания.

Идея непереводимости пропозиционального знания во многих отношениях абсурдна, как это демонстрируют аргументы Д. Дэвидсона². В отношении же языков со строго определенной структурой может оказаться абсурдной даже идея их *относительной* непереводимости. Что такое, например, «относительная непереводимость»

² См.: Дэвидсон Д. Об идее концептуальной схемы // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М., 2003. С. 258–278.

температурных показаний со шкалы Цельсия на шкалу Фаренгейта или наоборот?

Социальный консенсус является конечным основанием всякого значения, но отсюда еще не следует, что социальный консенсус должен рассматриваться как основание истинности знаний, выражаемых в системе данных значений. Прагматизм, трансцендентальная прагматика и другие подходы, подчеркивающие роль консенсуса, могут инициировать неправомерный переход от значения к истинности, обосновывая конвенциональность истины. Однако из конвенциональности значения конвенциональность истины вовсе еще не следует. *Одну и ту же* истину можно выражать в различных системах значений, в различных языках, в различных концептуальных каркасах и т. д., и при этом истина остается той же самой.

Если бы не было различия и зазора между мыслью (истиной) и ее языковым (знаковым, символическим и т. д.) выражением, были бы невозможны никакая логическая аргументация, никакой вывод, никакое логически корректное рассуждение (Г. Фреге). Ценность фрегевских идей видится в том, что он разворачивает два, лишь *по видимости* не совместимых друг с другом, лишь по видимости противоречащих один другому принципа.

1. Мысль не постичь иначе, как через язык, иначе, как через анализ ее языковой формы. Никакая интроспекция, никакой анализ сознания или бессознательного в человеческой психике ничего о мысли не скажет. В этом суть «лингвистического поворота», инициированного Г. Фреге. Параллельно происходят выделение мысли из психики, разрыв классического отождествления мысли и сознания. Мысль к сознанию никакого отношения не имеет (хотя сознание такое отношение и имеет, пытаясь эту самую мысль схватить). У Фреге происходит «выделение мысли из сознания» (М. Даммит).

Эпистемологические аргументы семиотического типа приводил еще раньше Фреге Ч. С. Пирс, доказывая в своих работах, что никакая мысль интуитивно, непосредственно непознаваема. Для познания любой мысли необходимы опосредующие наше познание знаки, а также связанные с этими знаками наши предшествующие познания (в том числе и опыт).

2. Мысль *не есть* язык, мысль не есть ее языковое выражение, которое может быть различным, и в значительной степени данные различия материальны, случайны и не существенны для самой мысли. У Фреге происходит выделение мысли не только из сознания (как в предшествующем принципе), но и из языка. В этом суть принципа *объективности* мысли, но об этом иногда забывают представители философии «лингвистического анализа».

Тем не менее иного пути к мысли, как через языковую случайность ее воплощения, у нас просто нет и быть не может.

Данные принципы у Фреге упорядочиваются таким образом, что второй принцип идет первым, в силу его важности и значения («Основания арифметики»). Вторым же идет принцип композициональности всякого смысла, связанный с корректной интерпретацией языка через выражаемые им пропозиции, приводящий к недопустимости разговора о смысле изолированных элементов языка.

Приведенным выше соображениям о различии предикативного и пропозиционального знания можно противопоставить идею их взаимосвязи. Во всяком слове имплицитно присутствует пропозиция, во всякой пропозиции имплицитно содержится некоторое рассуждение или даже теория. Все это так. Однако даже возможность сведения одного к другому еще не есть возможность сведения всех *функций* одного к функциям другого. Если А сводимо к В, то надо еще доказать, что все функции А могут быть сведены к некоторым функциям В (не говоря уже о том, что возможность подобного сведения еще не есть его действительность).

Кроме того, если что-то возможно, то отсюда не следует, что оно возможно для человека (например, возможность полета без использования технических средств). Даже если мы признаем абстрактно возможность сведения истины к указанию, не будет ли это настолько глобальной возможностью, что ее можно понимать в духе Гудменова сведения монизма к плюрализму, а плюрализма к монизму (см. ссылку 1)? Возможностью, которая проблематична для осмысленного понимания даже в рамках самой философии, ибо в философии не существует (и не может существовать до тех пор, пока философия не станет наукой с едиными для всех философов

универсальными аксиомами в духе априорных оснований И. Канта) ни единого определения референции, ни единого определения истины (хотя у философов-аналитиков и есть общий арсенал доказанных и активно используемых формальных результатов, он все же весьма далек от, по-видимому, недостижимой единой интерпретации).

Вернемся от истины к значению. В качестве частного обоснования релятивности значения можно рассматривать и концепцию онтологической относительности У. Куайна, идущей от концепции языковых каркасов Р. Карнапа. Нам кажется, что смысл данной концепции более ясно проступает именно в категориях Р. Карнапа.

Если признавать вслед за Карнапом (но не за Куайном!) разделение «внешних» и «внутренних» вопросов существования, то всякая онтология, которая что-то утверждает о существовании/несуществовании некоторых объектов, необходимо реляционна к некоторому языку. Нет и не может быть никакой онтологии реального мира, мира самого по себе. Вопросы о сущем всегда есть «внутренние» вопросы, а вопросы о выборе языка, на котором мы намерены говорить о сущем, – «внешние» вопросы выбора языкового каркаса.

С этим нельзя не согласиться. Если бы онтология могла говорить о реальном существовании или несуществовании, т. е. о *реальных*, не определяемых никаким языком объектах, то такая онтология подлежала бы немедленному упразднению – просто в силу того, что она оказалась бы явно излишней формой познавательной деятельности. Дело в том, что любую категорию реальных объектов можно изучать в той или иной конкретной научной дисциплине, которая говорит на своем языке об их существовании или несуществовании *исчерпывающим* образом, нисколько не нуждаясь в посторонних онтологических спекуляциях. Поэтому нет ничего более бесполезного и бессмысленного, чем онтологические спекуляции о том, что есть и/или чего нет в реальном мире, о том, что реально существует, а что не существует. Неизбежная участь всякой онтологии – участь говорить исключительно о *реляционных* языковых объектах. К объективной действительности у онтологии собственного (независимого от эпистемологии) выхода нет и быть не может.

Можно возразить, что онтология, дескать, говорит не о реальных объектах, а о *категориях* реальных объектов (о категориях естественных видов, например). Очень хорошо! Тогда онтология и есть семантика языка данных категорий, что и требовалось доказать. Онтология относительно к некоторому языку предельно общих («метафизических», космологических, естественно-видовых и пр.) категорий, т. е. к некоторой концептуальной схеме. О «реальной» же действительности онтология ничего прямо, без языкового моделирования, абстрагирования, идеализации, конструирования и т. д. собственного объекта («Бытия»), никогда не скажет. У онтологии нет и не может быть прямого доступа к реальности.

«Реально существовать» для чего-либо тождественно тому, чтобы *признаваться* сущим и полагать *истинным* данное признание этого нечто в качестве сущего. Говорить, что нечто *«реально существует»*, равнозначно тому, чтобы говорить, что нечто: 1) существует и 2) что *утверждение, что оно существует*, истинно. Последнее не может быть предметом *знания*, по крайней мере – человеческого. Поэтому всякий онтолог, говорящий о *реальности* существования, либо не ведает, о чем он говорит (что плохо для философа), либо он вовсе не онтолог, а настоящий пророк или даже более того.

Всякая онтология – лишь *относительный* дискурс о сущем. В этом смысл карнаповского решения считать внешние вопросы – вопросы о «реальности» языка некоторой онтологии – вопросами, не подлежащими истинностной оценке и ничего не могущими нам сказать о существовании объектов данного языка, сугубо *конвенциональными* вопросами.

Реляционность значения еще не есть реляционность истины, а реляционность всякой онтологии еще не есть реляционность получаемых человеком знаний. Признание релятивности значения и онтологии вполне совместимо (и мы полагаем, что такое совмещение весьма даже продуктивно) с признанием объективности истины и познания.